

## Kehren die Individuen zurück? Zwei divergente Antworten auf eine institutionentheoretische Frage

Hitzler, Ronald; Koenen, Elmar

Veröffentlichungsversion / Published Version  
Sammelwerksbeitrag / collection article

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hitzler, R., & Koenen, E. (1994). Kehren die Individuen zurück? Zwei divergente Antworten auf eine institutionentheoretische Frage. In U. Beck, & E. Beck-Gernsheim (Hrsg.), *Riskante Freiheiten: Individualisierung in modernen Gesellschaften* (S. 447-465). Frankfurt am Main: Suhrkamp. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-58335>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

### Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Ronald Hitzler/Elmar J. Koenen  
Kehren die Individuen zurück?  
Zwei divergente Antworten auf eine  
institutionentheoretische Frage

Der ›Aufstand‹ der Individuen  
(von Ronald Hitzler)

Im folgenden geht es darum, wie sich das Verhältnis von Institutionen bzw. Organisationen hie und (eigensinnigen) *Individuen* da entwickelt bzw. weiterentwickeln wird. Denn anscheinend kann man aktuell *sowohl* eine zunehmende funktionelle Abhängigkeit der Individuen von Institutionen und Organisationen feststellen *als auch* einen steigenden Autonomieanspruch der Individuen *gegenüber* tradierten Institutionen und Organisationen, der sich schon wieder selber ›politisch‹ zu institutionalisieren scheint.

1. *Das institutionell gebändigte Individuum*

Pessimistische Einschätzungen des Gegenwarts-Szenarios (und als ›pessimistisch‹ gelten in unserer individualistischen Kultur Einschätzungen typischerweise dann, wenn sie eine Dominanz der Institution gegenüber dem Individuum konstatieren) unterstellen, daß sich derzeit zwar (wieder einmal) die *Formen* des Verhältnisses von Institution und Individuum wandeln, daß aber gerade im Schatten dieses Formwandels eine neue Qualität der Domestizierung, Funktionalisierung, Disziplinierung der vielen einzelnen durch die in Institutionen geronnenen (kollektiven) Macht-Interessen entsteht. Schlagwortartig verdichtet: Die totale Institution wird symptomatischerweise von der Sozialisationsorganisation abgelöst, und von der Disziplinargesellschaft führt die zivilisatorische Entwicklung zur Kontrollgesellschaft.<sup>1</sup>

Wenn man also mit pessimistischen Vorzeichen die Modernisierungsgeschichte im Verhältnis von Individuum und Institution betrachtet, dann besagt diese im wesentlichen, daß die organisationellen (Herrschafts-)Techniken zur Herstellung von Fügsamkeit des Individuums gegenüber institutionell repräsentierten

›funktionalen‹ Erfordernissen immer weiter verfeinert, verstetigt und verallgemeinert worden sind und gegenwärtig im Begriff stehen, einmal mehr eine neue Qualität zu erreichen. Gilles Deleuze faßt diesen aktuellen Prozeß im Bild des »elektronischen Halsbandes«. Dieses haben die (sozusagen reflexiv gewordenen) Institutionen dem im Bentham'schen »Panoptikum«<sup>2</sup> nicht mehr zu bändigenden Individuum angelegt.

Während die traditionellen Disziplinierungs- und Formierungsanstalten der Moderne: die Familie, die Bildungsstätten, die Fabriken und, in ihren totalen Formen: die Gefängnisse, die Psychiatrien, die Kasernen – sich auflösen und zerfallen, wird das Individuum zugleich immer totaler identifizierbar, kontrollierbar und reglementierbar. Erzogen in den Sozialisations-›Agenturen‹ zu Konkurrenz und Rivalität, wähnt sich das atomistische Individuum in des Wortes vielfältigster Bedeutung ›unfaß-bar‹, spricht: selbstbestimmt, originell, nicht regulierbar. Tatsächlich aber, so die Pessimisten, läuft es ständig und immer unentrinnbarer an den langen Leinen entpersonalisierter Apparate: verpflichtet auf konformitätsorientierte Selbstreflexivität<sup>3</sup> zum einen, und bei jedem Schritt identitätsmarkierende Datenspuren hinterlassend zum anderen. ›Das elektronische Halsband‹, das die unsichtbaren Grenzen des individuellen Bewegungsraumes wirkungsvoller absteckt, als es jede sichtbare Umzäunung vermöchte, wäre dementsprechend lediglich ein verfeinertes Instrument und besonders augenfälliges Symbol solcherart institutionalisierter Verortungs- und Verwaltungsmechanismen.

## 2. *Die subversive Mobilität des Individuums*

Im Verhältnis hierzu ›optimistische‹ Einschätzungen hingegen laufen im wesentlichen darauf hinaus, daß die Dominanz der institutionellen bzw. großorganisatorischen Interessen gegenüber den eigensinnig-lebensweltlichen Relevanzen der individualisierten Individuen mit dem Anbruch einer ›anderen‹, nämlich *reflexiv* gewordenen und immer noch werdenden Moderne mehr und mehr schwindet. Wenn man die Zivilisationsgeschichte also eher optimistisch ausdeutet, dann sieht man weniger die Perfektionierung der mentalen und materialen Überwachungstechnologie, sondern vielmehr die zunehmende geistige und körperliche Mobilität des Individuums, seine immer wieder gelingenden Flucht-

Bewegungen, seine Subversivität, seine Kreativität, mittels derer es sein Leben unter den Bedingungen der Moderne als sein eigenes gegen die Anforderungs-Strukturen dieser institutionellen Ordnung gestaltet. Freigesetzt aus den biographiesteuernenden ›Glocken‹ überkommener sozialmoralischer Milieus entwischt es ständig allen organisatorischen Disziplinierungsversuchen – vor allem in die Frei-Räume und Frei-Zeiten des Privaten.<sup>4</sup>

Gerade aus dieser typisch modernen, (scheinbar) aus institutionellen Zwängen weitgehend ausgegliederten Privatsphäre aber kehren – nach der optimistischen Lesart – die Individuen nun aktuell wieder zurück in die Gestaltungsräume des Politischen: Nicht etwa hervorgezerrt vom elektronischen Halsband, vielmehr ungeduldig (und gelegentlich ungebändig) hereindrängend ins öffentliche Leben. Skeptisch und informationssüchtig zugleich, selbstbewußt bis arrogant, eigensinnig und fordernd setzen sie eben jene Angelegenheiten, die bislang als ihre durchaus ›privaten‹ galten, auf die Agenda des politisch Relevanten, Verhandlungsfähigen und Durchsetzungsbedürftigen (von der Kindererziehung und Verkehrsberuhigung über das Bedürfnis nach sauberer Umwelt und geschlechtsspezifischer Selbstverwirklichung bis zur Abneigung gegen merkwürdige Ansichten und fremdländische Nachbarn). Dabei kündigen sie vielfach ihr gewohntes Grundeinverständnis mit immer mehr bislang fraglos anerkannten institutionellen Gegebenheiten auf und ›entgrenzen‹ so (fast beiläufig) den gesamten Bereich des Politischen.

Anders ausgedrückt: Gegenwärtig entwickeln sich ganz alltäglich neue Artikulations- und Koordinierungsprobleme von Interessen und Strategien der Interessendurchsetzung – in Neuen Sozialen Bewegungen, in Szene-Gruppierungen, in zahlreichen Berufsfeldern, in Bürokratien und Betrieben, und auch im sogenannten ›privaten‹ Lebensbereich. Was dabei stattfindet, ist eine skeptische und zugleich enthusiastische, eine ekstatische und zugleich nörglerische, eine biedersinnige und zugleich groteske, in den Konsequenzen jedenfalls eine gegenüber den alten Ritualen hochgradig *subversive* Politik – zu Fragen von lokaler bis globaler lebenspraktischer Bedeutung.<sup>5</sup>

Typischerweise ist es aber keine (intellektualistische) *Antipolitik*, was die in die Entscheidungsprozesse zurückkehrenden und hier die Sachzwang-Routinen irritierenden Individuen machen. Das heißt, sie *negieren* weniger die gegebene institutionell-organi-

satorische Ordnung, als daß sie einfach auf Distanz gehen bzw. bleiben gegenüber der in Selbstbespiegelung befangenen und mit anstandsloser Selbstbedienung beschäftigten politischen Klasse.<sup>6</sup> Aber gerade damit stören sie anscheinend nachhaltig jene Kreise, die nicht nur ein zunehmend anachronistisch werdendes Sozialgefüge erhalten, sondern auch eine technologisch glänzende, multikulturell animierte, supranational befriedete, also ein im Huxley'schen Sinne ›schöne neue‹ (Euro-)Organisationswelt propagieren und protegieren.

### *3. Die Dämmerung der institutionellen Ordnung*

Korrelierend mit dieser existentiellen Politik scheinen – neben der langen Abenddämmerung kirchengebundener Religiosität – derzeit auch bislang scheinbar stabile Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft mehr oder weniger rasch, mehr oder weniger eindeutig, mehr oder weniger nachhaltig zu zerfallen – oder sich doch zumindest bis zur Unkenntlichkeit zu verändern: die legalisierte Familie, das gewohnte Geschlechterverhältnis, die überkommene Rechtsauffassung, die sozialstaatliche Solidarität, die oligopolistische Parteiendemokratie, der Selbstlauf der technischen Entwicklung, das expansive Wirtschaften, die Autonomie der Wissenschaft usw. Mit anderen Worten: Die soziale Gestaltungsmacht verlagert sich gegenwärtig von der Dominanz der Expertokratien, die wesentlich einem rationalistischen Weltbild verpflichtet sind, zur moralischen Omnipräsenz von technophoben Jammergeinschaften, therapeutischen Selbstsuchern und ideologischen Heilsfindern, professionellen Benachteiligtensprechern und emanzipativen Klagevirtuosen, die sich in immer neuen Einspruchs- und Verhinderungscoalitionen zu punktuellen und situativen Widerständen gruppieren.<sup>7</sup>

Die Frei- und Leerräume des dabei und dadurch mehr oder weniger erfolgreich ausgetriebenen Untertanengeistes jedoch füllen nun irritierenderweise nicht nur links-emanzipatorische Selbstbestimmungsideale, sondern hier machen sich aktuell immer unabweisbarer auch fast vergessene National-Chauvinismen, ethnozentrische Ressentiments und auf das Fremde gewendete Existenz- und Konsumängste breit<sup>8</sup> – und gewinnen Gestalt in den Aufmarschierern und Niedermachern, den Abfacklern und Totschlägern, die einigen bislang schweigenden oder allenfalls vor sich

hinmurrenden Teilen der Bevölkerung Ventil und Ausdruck zugleich zu geben scheinen – auch wenn oder gerade weil ihnen das historische Bewußtsein für die symbolisch-emblematischen Anleihen, die sie dabei machen, weitgehend fehlt.<sup>9</sup>

Derart janusköpfig also dürften sich so ungefähr die – teils erwarteten, teils nichtbeabsichtigten und teils wohl unerwünschten – alltäglichen Konkretisierungsweisen dessen zeigen, was Beck mit Blick auf die Risikogesellschaft vor ein paar Jahren als »Strukturdemokratisierung«<sup>10</sup> in Aussicht gestellt hat. Denn irgendwelche verbindlichen bzw. verlässlichen Richtungsanzeiger – zum Guten oder zum Bösen, zu einem apokalyptischen oder zu einem utopischen Szenario, mit optimistischen oder mit pessimistischen Vor-Zeichen – gibt es für politisches Handeln unter den Bedingungen individualisierter Lebensverhältnisse offensichtlich *nicht*. Konstatieren läßt sich vorläufig nur, daß der bereits seit einiger Zeit technische Realität gewordenen politischen Vision des »elektronischen Halsbandes«, also der Abhängigkeit des Individuums von Institutionen und Organisationen, ein Szenario der Politisierungsfähigkeit des Persönlichen und der politischen Subversivität des Individuums gegenübersteht, das sich in vielerlei Details und mannigfaltigen Formen einlöst.

## Die (Selbst-)Bindung der Individuen (von Elmar J. Koenen)

1. So, wie Ronald Hitzler das Verhältnis von Individuum und Institution anlegt, gehört sie zu einem alten, bewährten Typus. Sie erinnert an David und Goliath, an Arbeit und Kapital, an Kasperl und Krokodil, an Lebenswelt und System oder an Asterix und die Römer, vielleicht sogar an Knecht und Herr. Hier das gute, schwache, aber gewitzte Individuum, dort die böse, vergleichsweise übermächtige, aber etwas langsame Institution. Wie der ungleiche Kampf ausgeht, erfahren wir nicht. Aber wir dürfen auf positive Überraschungen gefaßt sein.

Diese Art von Erzählungen – ich nenne sie hier provisorisch Subjektmythen, also Mythen, deren Held ein *Subjekt* darstellt – haben vor dem skeptischen, unentschiedenen Grau in Grau der Theorie einen großen Vorteil: sie sind übersichtlich und gehen gut aus, gut natürlich für das Individuum, also für den Kasperl, den

David, die Arbeit, die Lebenswelt usf. Diese unbegründete Voreingenommenheit des Erzählers für das Individuum (selbst dann noch, wenn es kriminell ist) ist für Subjektmythen konstitutiv. Moralisch ist die Urfehde zwischen dem guten Opfer und dem bösen Täter vorentschieden. Die Guten – das sind allemal die Individuen – sind dazu verurteilt, zu siegen. Die Folgen dieser Einstellung prägen einen symptomatischen Teil unserer gesellschaftlichen Empirie: denn tatsächlich schlagen wir ja die Institutionen, wo wir sie treffen: In den staatlichen Administrationen erzwingen wir Bürgernähe, wir heiraten, wenn überhaupt, nur noch unter vertraglichen Vorbehalten, die Kirchen reduzieren wir – meist schon nicht mehr als deren Mitglieder – auf ihre caritativen und sozialästhetischen Angebote, das Rechtssystem beschäftigen wir bis zur Überlastung mit Klagen, Revisionen und Normenkontrollen, die staatlichen Ansprüche unterlaufen wir u. a. durch Wehrdienstverweigerung und Steuerhinterziehung. Siege über die Institutionen auf der ganzen Linie. Aber wer ist das, der sich hier vielleicht zu Tode siegt?

Sind das die zurückgekehrten Individuen, die Subjekte, die Bürger oder gar Menschen? Von woher kommen sie und wo wollen sie hin?

Ronald Hitzlers Antworten deuten in Richtung Repolitisierung. So etwas begeistert natürlich und erweckt totgeglaubte basisdemokratische Hoffnungen zu neuem Leben. Nur: sind wir damit noch beim Thema, beim gesellschaftlichen Verhältnis von Individuum und Institution? Geht es ihm nicht vielmehr um die Rückkehr der politischen Subjekte, der Citoyens aus der Privatheit ins öffentliche Leben, in den Raum der Interessenvertretung und des öffentlichen Rasonnements? Und geht es dort nicht eher um den Versuch, den falsch programmierten Vertretern das politische Mandat zu entziehen und die ehemals an sie delegierte Macht wiederanzueignen?

Wie weit aber z. B. eine solche Staats- und Politikverdrossenheit einschließlich ihrer bemerkenswerten Mobilisierungseffekte in Form einer neuentdeckten politischen Selbständigkeit auch auf andere institutionelle Bindungen abfärbt oder diese prägt, ist eine empirisch offene Frage.

Ein Mitglied des Arbeitnehmerflügels der CDU z. B., das im Zuge der finanzpolitischen Umverteilungsmaßnahmen sein Vertrauen in die von ihm gewählte Regierungspartei gründlich er-

schüttert sieht, wird deswegen nicht unbedingt ein gespanntes Verhältnis zu seiner Religionsgemeinschaft entwickeln.

Fassen wir kurz zusammen, was uns an Hitzlers Subjektmythos fragwürdig erscheint. Das Verhältnis zwischen Individuum und Institution schillert in seiner Geschichte gleich zweifach: Zum einen bleibt sie bewußt unentschieden, ob sie in der Mobilisierung, die sie notiert, eine neue Stufe politischer Repression oder den jüngsten Versuch einer Repolitisierung sehen soll. Zum anderen bleibt (vorläufig?) ungeklärt, wie jene Repolitisierung zu bewerten wäre: als sympathische Basispolitik, als selbstsüchtiges Querulamentum oder gar als brandgefährliche politische Kriminalität.

Es hilft wohl alles nichts: auf die Dauer wird man – was ich hier nicht versuchen werde – den Institutionenbegriff differenzieren müssen: die Spannbreite zwischen den uralten zivilreligiösen Institutionen und den Institutionen moderner Interessenvertretung ist zu groß, um in einem theoretisch homogenen Begriff von ›Institution‹ faßbar zu bleiben.

Ich versuche nun zu zeigen, daß es nicht selbstverständlich ist, für das moderne Individuum voreingenommen zu sein; daß sein Kampf mit den Institutionen unentschieden bleibt und daß zwischen Individuum und Institution – diesseits oder jenseits ihres leidigen Gerangels – noch ganz andere, nicht unmittelbar sichtbare Verhältnisse wirksam sind: stille Übereinkünfte, normative Kräfte des Faktischen, die ›zivilisatorische Kraft des Kapitals‹, die ›stumme Gewalt der Verhältnisse‹, die nichtkontraktuellen Voraussetzungen von Verträgen etc. Am Ende steht die alte Frage, ob und wie sich unser Verhältnis zu solchen Bindungen und Verbindlichkeiten wieder einmal geändert hat (vgl. z. B. N. R. Bellah et al., *Habits of the Heart*, 1985).

Um solche Fragen zu behandeln, bedarf es zwei kleinerer Exkurse zu den heterogenen Anfängen unseres Problems.

2. 1940, zu Anfang des Zweiten Weltkriegs, legt Arnold Gehlen den ersten Teil seiner philosophischen Anthropologie vor. In der auch politisch motivierten Überarbeitung von 1950 führt Gehlen, ange-regt durch die Lektüre des französischen Theoretikers Maurice Hauriou, den Begriff der Institution als intermediäre Instanz ein und schreibt nun auch ihr zentrale Entlastungsfunktionen zu:



»Untersucht man also Recht, Religion usw. analytisch, von außen und wissenschaftlich, so gibt es *zunächst* – außer dem ästhetischen – rein denktechnisch keinen anderen Standpunkt als diesen: sie erscheinen dann als eine zweckmäßige Veranstaltung der Natur im Menschen, um eben diesen Menschen »besser« im Dasein zu halten, als Überwindung des subjektiven Ohnmachtgefühls, als Schwungrad der Gegen-Resignation und in irgendeinem Sinn als ermutigende Phantasmen« (*Der Mensch*, S. 385).

Die Schwierigkeit eines solchen Zugangs besteht darin zu zeigen, wie es zu der behaupteten Zweckmäßigkeit kommt. Gehlen wählt hier den riskanten Weg der Konzipierung voneinander unabhängiger kognitiver Zugänge (empirisch-soziologisch vs. funktionalistisch-teleologisch), voneinander unabhängiger Verhaltenstypen (strategisch vs. ideativ) und voneinander unabhängiger Gegenstandsbereiche (organisch-menschlich vs. ideell-institutionell):

»Die inneren Kategorien des ideativen Verhaltens (das nach Gehlen zur Herausbildung von Institutionen führt, E. K.) sind ... etwa die folgenden: Verkörperung (im Sinn der Durkheimschen Religionssoziologie, E. K.) ... indirektes Selbstbewußtsein, indirektes Gruppenbewußtsein, Verpflichtung »von außen«, Askese und das ursprünglich schöpferische andere Ich (...). Diese Kategorien müssen sich ... mit gewissen *potentiellen*, übergreifenden Kategorien der organischen und menschlichen Welt decken, müssen sie im Vollzuge »treffen« und »realisieren«, ähnlich wie die Kategorien des instrumentellen Denkens denen der anorganischen Natur in hohem Grade angemessen sind. Eben dieses »Treffen« legt sich aus in der überraschenden, als Segnung dieses Verhaltens empfundenen objektiven Zweckmäßigkeit, die nun *festzuhalten* und *auf Dauer zu stellen* der wesentliche Inhalt der fundamentalen *Institutionen* ist ...« (*Der Mensch*, S. 402).

Dem empirisch gut informierten Rechtshegelianer Gehlen fallen die positivistisch rekonstruierte Wirklichkeit und das sozialphilosophisch konstruierte Gattungstelos immer wieder auseinander. Institutionen aber funktionieren nur, wenn – wie er selbst hervorhebt – sich die entsprechenden Sphären auch wirklich »treffen«. Später werden wir sehen, daß ihn diese Schwierigkeit der Theoriekonstruktion mit den – nicht ganz zu Unrecht als Linkshegelianern gekennzeichneten – Autoren Habermas und Offe verbindet.

3. Gehlens Versuch, in der Nachkriegszeit die Institutionen theoretisch zu rehabilitieren, hat zumindest auf die damals heranwachsende sozialwissenschaftliche Intelligenz einen kaum zu überschätzenden Einfluß gehabt, und dies erstaunlicherweise in fast

allen politischen Lagern (vgl. dazu die Fußnote 28 in Karl-Siegbert Rehbergs Einleitung in die Gehlen-Ausgabe von 1986). Die Notwendigkeit, wirksame und legitime Institutionen wiederzugewinnen, die in der Lage wären, Handeln zu orientieren, Zusammenleben zu normalisieren und den gesellschaftlichen Wiederaufbau zu stützen, erschien damals, angesichts einer – von uns aus gesehen ›alten‹ Unübersichtlichkeit – offenbar unmittelbar plausibel.

Unsere ›neue‹ Unübersichtlichkeit scheint der Entlastungsthese eine unerwartete Aktualität zu verleihen. Wo jeder über Desorientierung, Ermattung, Überforderung und Überlastung klagt, könnte die Entlastungsvorstellung wieder an Bedeutung gewinnen. Das würde aber, wie wir nun wissen, voraussetzen, daß sich die aktuelle Handlungswirklichkeit der Individuen mit den institutionellen Ordnungen trifft. Das aber geschieht heute offenbar weniger denn je und führt dann in den oben schon bezeichneten ewigen Kleinkrieg der Individuen gegen die Institutionen.

Die Überlastungserfahrung in der modernen Gesellschaft reicht denn auch viel weiter, bis in ihre Anfänge zurück. Sie ist mit ihr gleichursprünglich, wenn man die gesellschaftliche Moderne mit der Geschichte der bürgerlichen Subjektivität beginnen läßt. Der dogmengeschichtliche Ausgangspunkt ist der Anspruch des frühbürgerlichen Individuums auf Selbstbestimmung. Er reflektiert das Programm, mit wissenschaftlichen und technischen Mitteln zu einer vernünftigen Verfassung der gesellschaftlichen Verhältnisse zu kommen. Dazu sollte alles Vorgefundene und Gegebene dekomponiert und analysiert werden, um danach zu selbstbestimmten Konstruktionen synthetisiert werden zu können.<sup>11</sup>

Schließlich hatte sich nämlich, nur konsequent, herausgestellt, daß Selbstbestimmung allein mittels *Selbsterstellung* zu verwirklichen ist.

Der ehemals scheinbar wie von selbst – wenn auch eher schlecht als recht – funktionierende gesellschaftliche Zusammenhang muß nun selbst zusammen- und am Leben gehalten werden, selbst produziert, selbst gesteuert, selbst repariert und kontrolliert und am Ende sogar selbst verantwortet werden. Seitdem macht diese gesellschaftliche *Selbsterstellung* die Arbeit der modernen Gesellschaft aus – mit der bösen Überraschung, daß das Versprechen einer vernünftigen Selbstbestimmung trotzdem nicht eingelöst wird.

Überlastung entsteht damit gleich zweifach: Nicht nur, daß

man nach dem mutwilligen Abbau aller tradierten Praxen, eingelebten Verfahren, vertrauten Wissensbestände und bewährten Normen nun zunehmend alles selbst machen muß, daß alle technischen Hilfen der Mechanisierung und Automatisierung die Probleme bestenfalls nach oben, nach innen und in die Zukunft verschieben, wenn nicht gar steigern, sondern alle diese Mühen erscheinen gerade auch in ihrer Vermittlung durch die ureigensten Interessen und Bedürfnisse hindurch fremdbestimmt. Die *unvermittelte* Freiheit, der eigenen Einsicht in die Notwendigkeiten folgen zu können, ist nun zur zusätzlichen Last geworden.

Vor dem Hintergrund solcher Erfahrungen wird das Entlastungsversprechen der Institutionen zur ewigen Versuchung. Sie fingieren eine Art »zweite Natur«, eine »nachgeahmte Substantialität« (die Habermas (1970) bei Gehlen diagnostiziert), deren Unbefragtheit und Unverfügbarkeit jene Sicherheit zurückgeben sollen, die der aufgeklärte Wahn freier Selbstbestimmung einst genommen hatte.

4. Inzwischen wird die Regel, die dem Verhältnis zwischen Individuum und Institution zugrunde liegt, durchsichtig: Entlastung von dem Zwang, alles selbst machen, entscheiden und verantworten zu müssen, Orientierung, d. h. wieder zu wissen, was der Fall ist, und Gefühle der existentiellen Sicherheit – das alles gibt es nur gegen unbedingtes Vertrauen in Institutionen, die einem als unverfügbar gelten und deren Geltungsgründe man nicht mehr befragt.

Modern an der Handhabung dieses Tauschverhältnisses ist eine gewisse Freiwilligkeit auf seiten der Individuen, die nun zunehmend und oft von Fall zu Fall entscheiden müssen, ob sie sich auf einen solchen Tausch einlassen wollen.

Auf diese Freisetzung der Individuen, auf ihre Subjektivierung, auf ihre Individualisierung im Sinne einer Besonderung in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung und auf ihre Individuierung im Sinne ihrer Gleichheit in der Konkurrenz (vgl. dazu Simmel 1913) mußten die Institutionen reagieren. Diese Veränderungen der Individuen werden noch von frühen Klassikern der Soziologie als anomisch und damit als bedrohlich erlebt. Während als unmittelbare Reaktionen die staatlichen Herrschaftsorganisationen kontinuierlich ausgebaut und politische Kontrollen der freigesetzten gesellschaftlichen Kräfte geplant werden (vgl. dazu J. H. G. von

Justi 1759), denken Sozialphilosophen von Rousseau 1762 (»zivile Religion«) zumindest bis Durkheim 1888 (»organische Solidarität«) über die Reorganisation der institutionellen Grundlagen moderner Gesellschaften nach. Die nicht unplausible Intuition all dieser Bemühungen: Je stärker die Freisetzung der Individuen in der modernen Arbeitsteilung und der gesellschaftlichen Konkurrenz deren Subjektivität und Produktivität zur Geltung bringt, um so effektiver – wenn auch vielleicht latent – muß ihre institutionelle Einbindung gestaltet werden. Sinnvoll erscheint nun, Individuierung und Institutionalisierung gleichzeitig zu steigern.

Demgegenüber wird heute zunehmend eine Depotenzierung dieses Verhältnisses, eine Art Niveauverlust notiert. Der Erosion der Institutionen scheint eine Krise der Individuen, wenn nicht der Individualität selbst zu entsprechen. Diese entsteht, wie Beck (1986) eindrucksvoll dargetan hat, in der *Verallgemeinerung der Form* der Individuierung. In dem Maß, wie alle versuchen, sich zu individuieren, schwindet der soziale Hintergrund, vor dem allein sich Individuationen deutlich abheben könnten (vgl. Koenen 1993).

Das bedrückende Bild von massenhaft scheiternden Individuationsversuchen im Horizont verunsicherter Institutionen läßt die empirischen Phänomene, die wir vor Augen haben, wieder verständlicher werden: Die desillusionierten, pragmatisch gewordenen Individuen, die ihre Individuierung nicht mehr anders denn als lifestyleartige Selbstdekorierung verstehen, nutzen die praktischen Seiten der randunscharf gewordenen Institutionen nun als opportunity structure. Dem Nesthocker erscheint seine Herkunftsfamilie als die vergleichsweise günstigste Versorgungseinheit, der männliche Schulabgänger versteht die Organisation für nationale Verteidigung vor allem als Ort für eine kostensparende Berufsausbildung, für den Unternehmer ist der Staat längst zu einer ökonomischen Größe unter anderen degeneriert, zu jenem Geschäftspartner, mit dem man um Subventionen und Steuern feilscht. Den Verpflichtungscharakter der Institutionen, ihre einstige Härte, Absolutheit und Unbedingtheit können sie nicht mehr erkennen.

5. Auf die Rückkehr ernstgenommener Institutionen können wir nicht warten, auch nicht auf die irgendwie Späterwachsenen, die einst bei ihren Individuierungsversuchen scheiterten. Das Niveau

des Verhältnisses der Individuen zu den Institutionen wird sich absehbar kaum ändern. Jede Überlegung darüber hinaus bleibt spekulativ.

Das gilt z. B. auch für Offes wichtige Studie *Fessel und Bremse. Moralische und institutionelle Aspekte »intelligenter Selbstbeschränkung«* und führt unerwartet zu den Überlegungen von Gehlen zurück. Und dies nicht nur deshalb, weil im Begriff der Selbstbeschränkung das Askese-Motiv anklingt, das Gehlen in die sozialwissenschaftliche Institutionstheorie eingeführt hatte.

Offes Grundgedanke, den er bei Hegel und Habermas entlehnt, besteht in der Vorstellung, daß die in Sozialisationsprozessen und kulturellen Überlieferungen aufgebauten kognitiven und moralischen Potentiale der Individuen nur dann entbunden und praktisch wirklich werden können, wenn es Institutionen gibt, die jenen Potentialen »entgegenkommen«.

Es fällt auf, daß die Offesche Grundvorstellung die gleiche Struktur hat wie die von Arnold Gehlen: Die beiden theoretisch heterogen entwickelten Bereiche, Individuum und Institution, müssen sich »treffen«, wie Gehlen formuliert, bei Offe soll die Institution dem Individuum »entgegenkommen«. Diese Formulierung übernimmt er von Habermas, der schreibt, daß sich »die Rationalität einer Lebenswelt... daran bemißt, wie weit sie den Individuen bei der Lösung dieser Probleme entgegenkommt« (Habermas 1984). Diese Formulierung stellt, verglichen mit dem Hegelschen Text, dessen Paraphrase sie sein könnte, freilich eine bemerkenswerte Verharmlosung dar. Erst die Hegelsche Formulierung liefert den Klartext der Antwort auf die Frage, wie denn jenes »Treffen« bzw. jenes »Entgegenkommen« vorgestellt werden soll – eine Frage, die Habermas und Offe ebenso unbeantwortet lassen wie Gehlen. »... der Begriff und die Einsicht der Notwendigkeit«, bemerkt Hegel ganz am Ende seiner Arbeit über *Die Verfassung Deutschlands* von 1802, ist »viel zu schwach..., um aufs Handeln selbst zu wirken; der Begriff und Einsicht führt etwas so Mißtrauisches gegen sich mit, daß er durch die Gewalt gerechtfertigt werden muß, dann unterwirft sich ihm der Mensch«. Eine deutliche Auskunft und doch nicht eindeutig.

Also doch jener Kampf und jene Subversion an den Fronten im Innern der zivilen Gesellschaft gegen die Übermacht der Institutionen, von denen Ronald Hitzler spricht?

Vermutlich nicht. Eher könnte jene »stumme Gewalt der ökonomischen

mischen Verhältnisse« (Marx) gemeint sein, deren rechtfertigende Kraft der Einsicht in die Notwendigkeit zur Wirksamkeit verhel- fen soll. Eine solche stumme Gewalt der Verhältnisse kann frei- lich – hier könnte man Offe durchaus folgen – als repressives Potential ebenso wirksam werden wie als »zivilisatorische Kraft des Kapitals« (Marx). Die rechtfertigende Gewalt der Verhältnisse, die man fast mit der normativen Kraft des Faktischen verwechseln könnte, erscheint zumindest *uns heute* genauso stumm und struk- turell, wie die Korrumptierung der Individuen fast unsichtbar, mikrologisch und sublim bleibt.

Der Gang zum Standesamt oder gar vor den Traualtar von groß- städtischen Singles bzw. Dinks, die weder Kinder, Steuervorteile oder Verwandte zu gewärtigen haben, ist anders schwer zu erklä- ren.

Aber wohin kehren sie nun zurück, die Individuen? Sicher nicht in Institutionen, die ihnen »entgegenkommen«. Es sind keine ver- trauten Verhältnisse, auf die sie »treffen«. Statt dessen finden sie sich auf Ämtern und Verwaltungen wieder, mit Bestimmungen und Vorschriften konfrontiert, deren stumme Gewalt sie zu einer Vernunft bringt, die sie nicht als die ihre erfahren, sondern zur blinden Einsicht in eine sinnarme Notwendigkeit.

In solchen Momenten durchschaut das Individuum das oben erwähnte Tauschverhältnis, das es unfreiwillig zu den Institutio- nen unterhält, und löst es für sich in ein Schema rationaler Wahl auf, das nur aus zwei einfachen Fragen besteht:

Wieviel Erwartungssicherheit, wieviel an fester Orientierung, Gewißheitsempfinden und Entlastung brauche ich?

Wieviel intellektuelle Skepsis, Kritikfähigkeit, Dauerreflexion und Veränderbarkeitsgefühl kann ich mir leisten?

Solche Fragen muß schon seit langem jeder für sich beantwor- ten; das Neue aber ist, daß sie sich heute virtuell für jede(n) stellen.

## Die trivialen Probleme des Individuums

### Ein Nachtrag

(von Ronald Hitzler)

Elmar Koenen hat wahrscheinlich recht: So, wie ich das Indivi- duum einleitend vor- und gegen die Institutionen stelle, erscheint

es wohl tatsächlich als ein trolliger kleiner, ein bißchen schlauer *und* ein wenig tolpatschiger Sympathieträger: Kasperl und Asterix sind natürlich *nur* nett, David hat zumindest auch noch ein paar problematische Charakterzüge, und wie das mit dem Knecht gehen kann, hat Hegel ja vorgeführt. Es geht mir allerdings *nicht* um den Umgang mit den Gegenspielern, die Elmar Koenen nennt, es geht nicht um den »ewig vorentschiedenen« Kampf gegen das Krokodil, gegen die Römer, gegen Goliath und so weiter. Es geht vielmehr um das Verhältnis der Protagonisten zu den Theaterkulis- sen selber, zum Rollenset, das immer schon bereitsteht, zu den Comic-Heften und Drehbüchern, zu den großen Erzählungen, Metaphysiken, Mythen und Märchen, die uns sagen, was geschieht – und mithin scheinbar auch: was zu geschehen hat. Mit anderen Worten: Mich interessiert die Frage der Verfügbarkeit oder Unverfügbarkeit der Regeln, *nach*, und der Rahmen, *in* denen gespielt wird. Diese sind »gemacht« – in der Regel ohne daß von den Akteuren rekapituliert werden könnte, wer sie gemacht hat, wann sie gemacht worden sind, und oft sogar: wozu.

Es geht ums Herausfallen, ums Übertreten, ums Rahmensprengen. Es geht um die (bange) Frage, was geschieht, wenn das Individuum aufhört, die Institutionen zu beglaubigen, die das Individuum beglaubigen. Es geht *nicht* darum – sozusagen jenseits von Schelsky – zu fragen, inwiefern Institutionen dauerhaft reflektierbar sind bzw. um das Kunstproblem jenes merkwürdig weltfremden, ja weltlosen Rationalisten, für den Elmar Koenen spricht: »Wieviel Erwartungssicherheit, wieviel an fester Orientierung, Gewißheitsempfinden und Entlastung brauche ich? Wieviel intellektuelle Skepsis, Kritikfähigkeit, Dauerreflexion und Veränderbarkeitsgefühl kann ich mir leisten?« – Wollen das wirklich *alle* wissen? Will das überhaupt jemand wissen? Wer fragt solche Fragen? Allenfalls doch Institutionen, wenn sie darüber nachdenken, wie sie denken (Douglas 1991), de facto also Institutionendenker, pragmatisch entlastete Wissensbewahrer und Sinnverwalter, professionelles Trägerpersonal, wie das, von dem Rehberg (1990) spricht – unsereiner eben (bei aller kritischen Distanz).

Das Problem, ja, der ganze Problemhorizont des beweglich gewordenen und werdenden Individuums, das ich in die – in der Tat *politisch* gedachte – Arena des Öffentlichen zurückkehren sehe, das Problem also des Geistes Kind, den ich begreife, ist weitaus trivialer, verfehlt bei weitem die diskursiven Meßlatten solch auf-

geklärt kritischer Theoriefragen. Dieses moderne Individuum hat mit den Institutionen, von denen wir Sozialwissenschaftler sprechen, ungefähr soviel zu tun wie ein Bergbauer im Mittelalter mit dem Gott, über den die Scholastiker stritten. Sein Problem ist keineswegs ›die Institution‹ als anthropologische Antwort auf sein Menschsein selber, auch und schon gar nicht in der Version scharfsinniger linkshegelianischer Schul(nach)fragen dazu.

Dieses banale Individuum hat irgendwo auf dem Weg in die Moderne seinen institutionellen Faden verloren. Es bastelt ›irgendwie‹, *relativ* führungslos und weit unterhalb allen theoretischen Systematisierungsbedarfs, seine Existenz zusammen; privat sozusagen. Und eben dieses banale Individuum meldet sich, für manchen traditionellen Analytiker der Moderne überraschend, gegenwärtig überall dort zu Wort, wo bislang Ordnung zu herrschen und mithin die Öffentlichkeit beruhigt schien, dort also, wo ›die Dinge‹ ihren gewohnten, ihren institutionellen Gang gingen, vorzugsweise mithin dort, wo entpolitisierte Politikrituale zelebriert werden. Sein Problem ist kurzatmig, pragmatisch und hochselektiv – in der ›privatistischen‹ Version: »Wie komme ich hierher? und: Wohin soll ich mich wenden?«, in der ›politisierten‹ Version: »Wie komme ich hier raus? und: Wo gerate ich dann rein?«

Das klingt vielleicht optimistisch, ist es aber nicht – wahrscheinlich typischerweise nicht einmal vom Individuum aus betrachtet. Das klingt vielleicht sympathisch, ist es aber noch viel weniger – jedenfalls wenn dabei, absichtsvoll oder beiläufig, gerade jene Gewohn- und Gewißheiten tangiert werden, die einem selber lieb(ge)worden sind. Das klingt vielleicht naiv, und das ist es auch – denn nur, wer (institutionell) naiv ist, kann überhaupt auf die Idee kommen, ›das Politische‹ (neu) zu erfinden (Beck 1993), und nur, wer (politisch) naiv ist, kann das einfach tun, ohne die Institutionenhüter, die wir alle sind, zu fragen, ob uns das recht ist.

Die Divergenz zwischen meinen Skizzen und Elmar Koenens gewichtigen Einwänden liegt also wesentlich darin, daß jeder von uns zugleich weiter *und* enger argumentiert als der andere. Elmar Koenen rekurriert auf den weiteren, soziologischeren Institutionenbegriff. Er interessiert sich für die Frage, ob der Vollzug von Gesellschaft überhaupt ›jenseits‹ von Institutionen sinnvoll zu denken ist – und kommt im Rekurs auf gewichtige Gewährsleute zu dem Ergebnis, daß dem nicht so sei und sein könne. Dem kann



und will ich in dieser *prinzipiellen* Form nur zustimmen: Man kann den Kopf nicht aus der Wirklichkeit hinausstecken! Aber man kann sich ihrer Konstruiertheit erinnern.

Ist denn die von Elmar Koenen ins argumentative Feld geführte ›normative Kraft des Faktischen‹ bzw. ist die von Marx entlehnte ›stumme Gewalt der Verhältnisse‹ – die *in ihrer Gesamtheit* in Frage zu stellen selbstredend ein mehr als quixoteskes Unterfangen wäre (wohin sollten wir auch treten, wenn wir ins institutionelle Nichts träten?) – ›en detail‹ tatsächlich mehr als eine historisch ›zufällige‹, interessengeleitete soziale Beharrungstendenz? Falls nicht: Ist nicht jede (einzelne) der ›Institutionen‹ genannten sozialen Konsensfiktionen prinzipiell *politisch* verhandelbar, d. h. jederzeit und durch jedermann, wenn schon nicht zum Tanzen, so doch ins Wanken zu bringen?

Mir geht es also um eine andere, auf einen wesentlich ›politischen‹ Institutionenbegriff als Elmar Koenen rekurrierende Frage: Kann das *Individuum* (und sei es nur für einen historischen Moment) heraustreten aus dem (selbst miterbauten und -erhaltenen) Gehäuse der institutionellen Hörigkeit, kann es die eingelebten Verlässlichkeiten (für einen Augenblick) verlassen – und sie damit aber auch schon desavouieren? Es kann es – und es geschieht offenbar auch. Ob es geschehen *sollte*, ist eine Frage des politischen Temperaments, denn: Was dabei herauskommt, wenn Individuen sich *gegen* die institutionell geordneten Bahnen bewegen, ist eine prinzipiell offene Frage. Angesichts aktueller Entwicklungen scheinen Skrupel, scheint Skepsis jedenfalls nicht unangebracht zu sein: So manche der Geister, die die Aufklärung rief, fahren gegenwärtig offenkundig wieder einmal gegen den Strom aller damit verbundenen zivilisatorischen Hoffnungen. Aufmerksamkeit scheint mithin geboten – politische ebenso wie soziologische.

### *Anmerkungen*

1 Vgl. Goffman 1968 und Plake 1981; Foucault 1976 und Deleuze 1992.

2 Das Benthamsche »Panoptikum« ist eine von Foucault gebrauchte Metapher für die Disziplinargesellschaft.

- 3 Die dabei gemeinte Selbstreflexivität erwächst insbesondere in und aus der Tradition lutheranischer Gewissenserforschung; vgl. Soeffner 1992 a.
- 4 Vgl. dazu Luckmann 1972 und 1980; dazu auch Hitzler 1991 und Hitzler/Honer 1994.
- 5 Vgl. dazu Beck 1991, 1992 a und 1992 b, sowie Giddens 1991, bes. S. 209 ff.
- 6 Vgl. Konrád 1985, Scheuch/Scheuch 1992, Hitzler 1994.
- 7 Vor allem das durch die Bildungsexpansion produzierte Reservoir gut ausgebildeter Menschen, die nicht mehr in den Apparaten unterkommen, scheint zu einem Potential bürokratie- und technokratiekritischer Gegen-Experten geworden zu sein: In den Milieus dieser nichtetablierten Intellektuellen vor allem gedeihen dezidiert antirationalistische Weltdeutungen, feministisches Selbst-Bewußtsein, alternatives ökonomisches Handeln, antiklerikale Religionsformen, »ganzheitliches« Gesundheits-Denken, Bildungsaversionen, antifamiliale Lebensweisen, anarchistisch-spontaneistische Politik-Stile, usw.
- 8 Anders gesagt: Private, persönliche Betroffenheit in *allen* denkbaren Erscheinungsformen – also eben nicht nur intellektuell-emanzipativ, sondern auch und gerade affektiv-restaurativ – wird öffentlich artikuliert und damit, im Zweifelsfall über Gewalttätigkeiten, auf der sozialen Agenda plazierte und politisch angemahnt.
- 9 Vgl. Heitmeyer 1992; dazu auch Soeffner 1992 b.
- 10 Beck 1986, S. 368 ff.
- 11 Seinen exponierten literarischen Ausdruck findet diese Vorstellung 1826 bei Mary Shelley in der Figur des Frankenstein.

### Literatur

- Beck, Ulrich (1986), *Risikogesellschaft*, Frankfurt a. M.
- Beck, Ulrich (1991), *Politik in der Risikogesellschaft*, Frankfurt a. M.
- Beck, Ulrich (1992a), *Die Renaissance des Politischen*, in: *Basler Magazin* 3, S. 6-7.
- Beck, Ulrich (1992b), *Subpolitik – Der Machtzerfall der Institutionen*, in: *Communio*, 21. Jg., Heft 5, S. 438-453.
- Beck, Ulrich (1993), *Die Erfindung des Politischen*, Frankfurt a. M.
- Bellah, Robert et al. (1985), *Habits of the Heart. Individualism and Commitment*, in: *American Life*, Berkeley.
- Deleuze, Gilles (1992), *Das elektronische Halsband. Innenansicht der kontrollierten Gesellschaft*, in: *Kriminologisches Journal*, 24. Jg., H. 3, S. 181-186
- Douglas, Mary (1991), *Wie Institutionen denken*, Frankfurt a. M.
- Foucault, Michel (1976), *Überwachen und Strafen*, Frankfurt a. M.

- Gehlen, Arnold (1986), *Der Mensch: Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiesbaden.
- Giddens, Anthony (1991), *Modernity and Self-Identity*, Cambridge.
- Goffman, Erving (1968), *Asyle*, Frankfurt a. M.
- Habermas, Jürgen (1970/1981), *Nachgeahmte Substantialität*, in: ders., *Philosophisch-politische Profile*, Erweiterte Ausgabe, Frankfurt a. M.
- Habermas, Jürgen (1984), *Über Moral und Sittlichkeit – Was macht eine Lebensform rational?* in: Herbert Schnädelbach (Hg.), *Rationalität*, Frankfurt a. M.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1966), *Die Verfassung Deutschlands (1802)*, in: *Politische Schriften*, Frankfurt a. M.
- Heitmeyer, Wilhelm (1992), *Die Bielefelder Rechts-Extremismus-Studie*, Weinheim, München.
- Hitzler, Ronald (1991), *Der banale Proteus. Eine ›postmoderne‹ Metapher?* in: Kuzmics, Helmut/Mörth, Ingo (Hg.), *Der unendliche Prozeß der Zivilisation.*, Frankfurt a. M., New York, S. 219-228.
- Hitzler, Ronald (1994), *Die banale Seite der Macht*, in: Helmuth Berking/Ronald Hitzler, Sighard Neckel (Hg.), *Politikertypen in Europa*, Frankfurt a. M., S. 280-295.
- Hitzler, Ronald/Honer, Anne (1993), In diesem Band S. 307ff.
- Justi, Johann Heinrich Gottlob von (1759), *Grundsätze der Policey-Wissenschaft*, 2. vermehrte Auflage, Göttingen.
- Koenen, Elmar J. (1993), *Bemerkungen zur hermeneutischen Rekonstruktion von sozialen Distinktionen*, in: Ingo Mörth, Gerhard Fröhlich (Hg.), *Kultur und soziale Ungleichheit. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*, Frankfurt a. M.
- Konrád, György (1985), *Antipolitik*, Frankfurt a. M.
- Luckmann, Thomas (1972), *Zwänge und Freiheiten im Wandel der Gesellschaftsstruktur*, in: Gadamer, Hans-Georg, Vogler, Paul (Hg.), *Neue Anthropologie*, Band 3, Stuttgart, München, S. 168-198.
- Luckmann, Thomas (1980), *Rationalität der Institutionen im modernen Leben*, in: ders., *Lebenswelt und Gesellschaft*, Paderborn u. a., S. 190-206.
- Offe, Claus (1989), *Fessel und Bremse. Moralische und institutionelle Aspekte ›intelligenter Selbstbeschränkung‹*, in: Honneth/McCarthy/Offe/Wellmer (Hg.), *Zwischenbetrachtungen im Prozeß der Aufklärung*, Frankfurt a. M.
- Plake, Klaus (1981), *Die Sozialisationsorganisationen*, Opladen.
- Rehberg, Karl-Siegbert (1986), *Arnold Gehlens Beitrag zur ›Philosophischen Anthropologie‹. Einleitung in die Studienausgabe seiner Hauptwerke*, in: Arnold Gehlen (1986) op. cit.
- Rehberg, Karl-Siegbert (1990), *Eine Grundagentheorie der Institutionen: Arnold Gehlen*, in: Gerhard Göhler u. a. (Hg.), *Die Rationalität politischer Institutionen*, Baden-Baden.

- Rehberg, Karl-Siegbert u. a. (1991), *Zwischenbericht des DFG-Projekts »Theorie und Analyse institutioneller Mechanismen«* (Manuskript), Aachen.
- Scheuch, Erwin K./Scheuch, Ute (1992), *Cliquen, Klüngel und Karrieren*, Reinbek.
- Shelley, Mary (1818), *Frankenstein oder der moderne Prometheus*, 3 Bde. (deutsch 1912).
- Simmel, Georg (1984), *Das Individuum und die Freiheit* (etwa 1913), in: ders., *Das Individuum und die Freiheit*, Essais, Berlin.
- Soeffner, Hans-Georg (1992 a), *Luther – Der Weg von der Kollektivität des Glaubens zu einem lutherisch-protestantischen Individualitätstypus*, in: ders., *Die Ordnung der Rituale.*, Frankfurt a. M., S. 20-75.
- Soeffner, Hans-Georg (1992 b), *Noch einmal die »verspätete Nation«* in: *Transatlantische Partnerschaft*, Bonn, Berlin, S. 107-130.